Quran and Hadith Studies

علوم قرآن و حدیث

HomePage:https://jquran.um.ac.ir/

Vol. 56, No. 1: Issue 112, Spring & summer 2024, p.181-200

Online ISSN: 2980-9126

Print ISSN: 2008-9120

Receive Date: 20-09-2023 Revise Date: 14-02-2024 Accept Date: 17-03-2024

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2024.84444.1606

Article type: Original

Semantic Analysis of the Name" *Raḥīm*" in the Quran by using Talmy Theory; a Case Study of Surah Al- Baqarah

Dr. Zahra Nadali **(Corresponding author)**

Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Payam Noor University, Tehran, Iran

Email: zh_nadali@pnu.ac.ir

Dr. Dana Talebpour

Ph.D. Graduate, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran

Dr. Mohammad Shafigh Aski

Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Farhangian University, Mazandaran, Iran

Abstract

Nowadays, cognitive linguistics is one of the sciences that is useful in the exact clarification of valuable hidden meanings of the Quranic verses. The theory of "figure and ground" is one of the important issues in this field proposed by Talmy, the famous American linguist. By using this theory, it is possible to examine the semantic relation between the interval words and the context of the verses and gain a deeper understanding of them. "*Raḥīm*" is one of the prominent Divine Names which has a high frequency in the Holy Quran and has been repeated twelve times in Surah *al-Baqarah*. By using Talmy's theory of figure and ground, it is possible to analyze the syntagmatic relation between the Name and other Divine Names such as "*Tawwāb*", "*Ghafūr*", "*Raḥmān*", and "*Ra'ūf*" as well as its posteriority between other Names. Analysis of the data shows that the repetition of the Divine Names is influenced by the context of each verse and has its own denotation. On the other hand, according to the cognitive theory, it represents that the position of some of them is more important than others. Meanwhile, the coupled Names "*Ghafūr*" and "*Raḥmān*" have the most repetition in Surah al-Baqarah to become their meaning more established in the believers' hearts, and they know that His grace and forgiveness are extensive and include all the Servants forever. Also, the divine mercy, repentance-accepting (*Tawwāb*), and divine affection (*Ra'fat*) originate from the everlasting source of His grace. If we consider the divine Names as the ground and the content of the Surah as the figure, we will find that the subject of more than a third of the verses of the Surah are about Allah's presence in life.

Keywords: Semantics, Context, Surah al- Baqarah, Name " *Raḥīm*", Talmy

علوم قرآن و حدیث Quran and Hadith Studies

سال ۵۶ ـ شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۱۲ - بهار و تابستان ۱۴۰۳ ، ص ۲۰۰ - ۱۸۱ HomePage:https://jquran.um.ac.ir/

شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۲۰ شاپا الکترونیکی ۲۹۸۰-۹۱۲۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۹ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۱/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۲۷

نوع مقاله :پژوهشی DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2024.84444.1606

تحلیل معناشناختی اسم «رحیم» در قرآن در پرتوِ نظریهٔ تالمی (مطالعهٔ موردپژوهانهٔ سورهٔ بقره)

دکتر زهرا نادعلی(نویسنده مسئول)

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

Email: zh_nadali@pnu.ac.ir

دکتر دانا طالب پور

دانش‌آموخته دکتری گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

دکتر محمد شفیق اسکی

استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فرهنگیان، مازندران، ایران

چکیده

امروزه زبان‌شناسی شناختی یکی از دانش‌های سودمند در تبیین دقیق معانی ارزشمند نهفته در آیات قرآن کریم است. یکی از بحث‌های مهم این حوزه، نظریهٔ شکل و زمینه است که توسط تالمی، زبان‌شناس مشهور آمریکایی، مطرح شده است. به‌کمک آن می‌توان ارتباط معنایی میان کلمات فواصل را با بافت آیات بررسی کرد و درک عمیق‌تری دربارهٔ آن‌ها به دست آورد. یکی از نام‌های برجستهٔ الهی «رحیم» است که بسامد بالایی در قرآن کریم دارد و در سورهٔ بقره دوازده بار تکرار شده است. هم‌نشینی این اسم با اسم‌هایی چون توّاب، غفور، رحمن و رؤوف و تأخر اسم رحیم از اسمای دیگر را می‌توان در پرتوِ نظریهٔ «شکل و زمینهٔ» تالمی تحلیل کرد. تحلیل داده‌ها نشان می‌دهد که تکرار اسمای الهی در سایهٔ تأثر از بافت هر آیه است و دلالت ویژهٔ خود را دارد و ازسوی‌دیگر، طبق نظریهٔ شناختی نشان‌دهندهٔ اهمیت جایگاه آن‌ها نسبت به یکدیگر است. در این میان، اسم‌های مزدوج غفور و رحیم بیشترین تکرار را در سورهٔ بقره داشته‌اند تا معنای آن‌ها در دل مؤمنان بیشتر تثبیت شود و بدانند که رحمت پروردگار و مغفرت او فراگیر است و همواره شامل حال بندگان می‌شود و رحمانیت و تواب‌بودن و مغفرت و رأفت الهی همه از منبع لایزال رحمت الهی سرچشمه می‌گیرند. اگر اسمای الهی را زمینه تلقی کنیم و محتوای سوره را شکل در نظر بگیریم، در می‌یابیم که موضوعِ بیش از یک‌سوم آیات این سوره حضور خداوند در زندگی است.

واژگان کلیدی: معناشناختی، بافت، سورهٔ بقره، اسم «رحیم»، تالمی.

مقدمه

امروزه معناشناسی شناختی (Cognitive semantics)، ازجملـه دانش‌هـای بسـیار مهـم در تبیـین و کشف معانی برجستهٔ قرآنی به شمار می‌رود که با بهره‌گیری از آن می‌توان به ارتباط منسجم میان آیات الهی پی‌برد و به فهم و درک عمیق‌تر از آن‌ها دست یافت؛ چراکه این دانـش از سـطح لایـهٔ ظـاهری آیـات فراتـر می‌رود و به‌معنای عمیق آن‌ها می‌رسد. معناشناسی شناختی، شاخه‌ای از زبان‌شناسی شناختی است کـه در سال ۱۹۸۰م، لیکاف آن را در مخالفت با جایگاه معنا در زبان‌شناسـی زایشـی (Generativegrammar) شکل داد. در این دیدگاه، دانش زبانی، مستقل از اندیشیدن و شناخت نیست. بنابراین رفتار زبـانی، بخشـی از استعدادهای زبانی انسان است؛ استعدادهایی که برای آن امکان یادگیری و اسـتدلال و تحلیـل را فـراهم می‌کند.[۱] معناشناسی شناختی، معنا را در سایهٔ شناخت مطالعه می‌کند. منظور از شـناخت (Cognitive)، پردازش اطلاعات در ذهن انسان است؛ اینکه معنا از چه چشم‌انداز یا زاویه یا موقعیتی بیان شده اسـت یـا مفاهیم یک واژه چگونه در ذهن مفهوم‌سازی یا پردازش می‌شود یا کدام بُعد در معنا برجسته‌تر و کدام بُعـد کم‌رنگ‌تر است.[۲] این تغییر معنا، هم به‌صورت تدریجی و در طـول دوره‌ای از زمـان و هـم در ترکیب‌هـای مختلف زبانی در یک زمان خاص در نظر گرفته می‌شود.

از نظریات مهم این حوزه، نظریهٔ «شکل» و «زمینه» است که از مبانی روان‌شناسی گشتالت بـه شـمار می‌آید. این نظریه توسط لئونارد تالمی (Leonard Talmy) در مباحث زبان‌شناسی و تعابیر زبانی به کـار گرفته شد و بیان می‌کند که در حوزهٔ بصری و دیگر حوزه‌های ادراکی، آنچـه بـه درک مـا می‌رسـد دارای دو سطح شکل (برجسته‌تر و نمایان‌تر) و زمینه (در پس شکل و مبهم‌تر) است.

در راستای همین موضوع، قائمی‌نیا در کتاب «معناشناسی شناختی قرآن» نشان می‌دهـد کـه موقعیـت برآمده از بسیاری از آیات را می‌توان به‌کمک رابطهٔ «شـکل» و «زمینـه» تبیـین کـرد و «هـدف معناشناسـی شناختی قرآن، تلاش برای دستیابی به نقشهٔ این کتاب آسمانی است. این نقشه به مفسر نشـان می‌دهـد کـه قـرآن در توصـیف موقعیت‌هـای گونـاگون چگونـه مفهوم‌سـازی می‌کنـد؟ آیـا اصـول مشـترکی بـر ایـن مفهوم‌سازی‌ها حاکم است؟ درصورت وجود این اصول، چگونه باید آن‌ها را در فهم آیات به کـار گرفـت؟ پرواضح است که تهیهٔ چنین نقشه‌ای اهمیتی فوق‌العاده دارد و هدف از آن بسی فراتر از تفسیر قرآن اسـت؛ زیرا قرآن، علم ویژه‌ای است که بشر نمی‌تواند آن را از جایی دیگر به دست آورد. دقت در تعـابیر و مفـاهیم این کتاب آسمانی، تنها راهی است که می‌تواند دریچه‌ای به اقیانوس معـارف نهفتـه در آن را بـه روی بشـر

---

۱. پالمر، نگاهی تازه به معناشناختی، ۳۶۳.

۲. مشکین‌فام، دهقانی نیسیانی، «بررسی شناختی شبکهٔ معنایی حرف «ثمّ» در قرآن کریم»، ۲.

بگشاید. بی‌تردید، سودجستن از ابزارها و دانش‌های جدید، نه‌تنها نوعی تدبر روشمند در آیات این کتاب آسمانی است؛ بلکه از مصادیق برجستهٔ آن است.»[3] بنابراین ضرورت دارد که مفهوم‌سازی‌های قرآنیِ اسمای الهی از این نگاه جدید بررسی شود.

در قرآن کریم ۳۶ جفت هم‌نشین دربارهٔ نام‌های الهی وجود دارد. سورهٔ بقره با ۱۲ هم‌نشین اسمای الهی، بیشترین تعداد انواع هم‌نشین را دارد. در این میان، کلمهٔ رحیم با بسامد ۱۲ بار تکرار، بالاترین فراوانی تکرار را در ردیف این اسم‌ها به خود اختصاص داده است که بیشترین هم‌نشینی آن با کلمهٔ غفور، به‌شکل «غفور رحیم» بوده است.

اهمیت نوشتار حاضر در این است که به تبیین و کشف روابط موجود میان هم‌نشینی این اسم با اسم‌هایی چون «توّاب»، «غفور»، «رحمن»، «رؤوف» و ارتباطش با آیات متضمن آن در پرتوِ نظریهٔ «شکل و زمینهٔ» تالمی می‌پردازد و در پیِ تبیین دامنهٔ ارتباطی اسم مذکور در آیات است تا نکات ظریف نهفته در این تعبیر قرآنی را با تحلیل شناختی نشان دهد و بتواند پاسخ مناسبی برای پرسش‌های زیر بیابد:

۱. چه دلالت‌هایی برای هم‌نشینی اسم رحیم براساس نظریهٔ شناختی «شکل» و «زمینه» وجود دارد؟

۲. دلیل تأخر اسم رحیم بر اسمای دیگر در پاره‌ای از آیات چیست؟

۳. ارتباط زمینهٔ اسمای الهی با محتوای سورهٔ بقره، براساس نظریهٔ «شکل» و «زمینه» چیست؟

در خصوص پیشینهٔ پژوهش باید گفت: در ارتباط با اسما و صفات الهی در قرآن کریم و تناسب آن‌ها با سیاق و بافت آیات، تاکنون پژوهش‌هایی انجام شده است که ازجملهٔ آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

أ. زهره قربانی مادوانی (۱۳۹۷) در مقاله‌ای تحت‌عنوان «ترتیب اسامی «عزیز» و «حکیم» خداوند بر مبنای نظریهٔ شناختی شکل و زمینه، پژوهش‌نامهٔ معارف قرآنی، سال ۹، شمارهٔ ۳۵، از نظریهٔ مذکور برای نشان‌دادن علت ترتیب دو اسم «عزیز» و «حکیم» استفاده و بیان می‌کند که اسم عزیز بنابر تقدیم، از اهمیت بیشتری برخوردار است و اسم دیگر تحت‌الشعاع آن قرار دارد.

ب. عزت ملاابراهیمی و فاطمه قهرمانی (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «ارتباط تناسب و انسجام صفات پایانی با محتوای آیات در سورهٔ شعراء (مطالعهٔ موردی داستان حضرت موسی (ع))»، به بررسی همهٔ صفات موجود در پایان آیات داستان حضرت موسی(ع) در ارتباط با محتوا و سیاق و بافت آیات پرداخته‌اند.

ج. زهرا خالد عبیدی، سیدسالم محمد عوضی و محمداحمد طمیش (۲۰۱۵م) در مقاله‌ای با عنوان «التناسب المعنوی بین صفتی «غفور» و «رحیم» فی سورة التوبة»، مجلهٔ قرآنیکا، دانشگاه ملایا مالزی،

---

۳. قائمی‌نیا، معناشناسی شناختی قرآن، ۲۳-۲۶.

شمارهٔ (۷-ب)، دو اسم مذکور و ارتباط آن‌ها با هم را مطالعه کرده‌اند و درصددِ تبیین ارتباط و تناسب بین آن‌ها بیان می‌دارند که دو اسم مذکور در سیاق‌های مربوط به عفو و توبه و گذشت آمده‌اند و تقدیم غفور بر رحیم نیز بر مبنای مقدمه‌بودن مغفرت برای رحمت الهی است.

د. افسانه اعتمادی (۱۳۷۵) در پایان‌نامه‌ای با عنوان «پژوهشی در نظام جایگزینی اسما و صفات الهی در فواصل آیات»، بعد از ارائهٔ مطالبی دربارهٔ فواصل قرآن، به بررسی ساختاری و ارتباط آن‌ها با مضامین آیات پرداخته است.

ه. شعیب علی خواجه (۱۳۹۵) در رساله‌ای با عنوان «تناسب اسماء و صفات الهی با بافت و سیاق آیات قرآن کریم (مطالعهٔ موردی سورهٔ احزاب)»، به بررسی رابطه و تناسب اسما و صفات الهی با بافت و سیاق آیات سورهٔ احزاب پرداخته است.

و. سیدعبدالرسول حسینی‌زاده (۱۳۹۵) در مقالهٔ «ارتباط معنایی اسمای حسنای خداوند در فواصل آیات با محتوای آن‌ها» در فصلنامهٔ مشکوة، شمارهٔ ۱۳۰، به تبیین روابط فواصل با آیات با استفاده از نظر قدما پرداخته و بیان کرده است که برخی از فواصل به‌لحاظ بلاغی، تذییل و احتراس هستند. ازسوی‌دیگر، تقدیم و تأخیر اسما نسبت به هم نیز دارای نکات بلاغی است.

ز. مریم عبودی پیری (۱۳۹۲) در پایان‌نامه‌ای با عنوان «ارتباط اسماء و صفات الهی مذکور در پایان آیات با محتوای آیات (سورهٔ حج، مؤمنون و نور)»، به بررسی موضوع تناسب فواصل قرآنی با محتوای بافت آیات سوره‌های مذکور پرداخته است.

نوشتار حاضر با نگاه شناختی براساس نظریهٔ شکل و زمینه، اسم رحیم را به‌طور اخص در سورهٔ مبارکهٔ بقره مطالعه و بررسی کرده است که در پژوهش‌های پیشین انجام نشده است. در پژوهش‌های مذکور که از نظریهٔ شکل و زمینه استفاده شده، تنها به‌منظور تبیین ترتیب اسما بوده است، اما این نوشتار بر کارکرد اسمای حُسنیٰ برای تبیین دلالت‌ها و مناسبت‌هایی که از ارتباط شکل و زمینه‌ای اسما و آیات متضمن آن‌ها به دست می‌آید، تمرکز دارد.

۱. چهارچوب نظری پژوهش

در این بخش به تعریف دایرهٔ مفهومی اصطلاحات مهم بحث می‌پردازیم.

۱. ۱. رابطهٔ شکل و زمینهٔ تالمی در قرآن

قاعدهٔ شکل و زمینه (figure/ground)، از اصول روان‌شناسی گشتالت در خصوص ادراک است. روان‌شناسی گشتالت که فرایندهای ادراکی مغز را مطالعه می‌کند، بیان می‌دارد که ذهن در نحوهٔ کارکرد

خود، کل‌نگر است و به تمایلات فطری گرایش دارد؛ به‌طوری‌که در ادراک یک مجموعـه یـا سـاختار، کـل ساختار است که توسط ذهن دریافت می‌شود و نه تک‌تک اجزای آن.[٤]

تالمی (leonard talmy)، زبان‌شناس آمریکایی، رابطهٔ شکل و زمینه را در زبان‌شناسـی شـناختی بـه کار گرفت و نشان داد که بسیاری از پدیده‌های زبان‌شناختی، از طریق این رابطه تبیـین می‌شـوند. وی بیـان کرد که همهٔ روابط مکانی، با تعیین موقعیت شیئی (شکل) نسبت به شیء دیگر (زمینه) بیان می‌شوند. برای مثال، در جملهٔ کتاب (شکل) روی میز (زمینه) است، موقعیت کتاب به نسبت میز تبیین شده است و بـا آن پیوند دارد.[٥] معنای واژهٔ جزیره که به یک قطعهٔ خشکی (شکل) که با آب احاطه شده (زمینه) یا معنای کلمهٔ مچ (شکل) که در ارتباط آن با دست (زمینه) درک می‌شـود، از نمونـه‌های ارتبـاط شـکل و زمینـه اسـت.[٦] قوانینی بر ارتباط شکل و زمینه حاکم است: شکل، موقعیت معلوم و زمینه، موقعیت نـامعلوم دارد. شـکل، کوچکتر و زمینه، بزرگتر است. شکل، تغییرپذیر و زمینه، ثابت اسـت. شـکل، سـاده‌تر و زمینـه، پیچیـده‌تر است. شکل، برجسته و زمینه، پس‌زمینه‌ای است. شـکل، در آگـاهی، متـأخر اسـت؛ ولـی زمینـه، متقـدم است.[٧]

البته باید گفت: ممکن است یک چیز در بافتی، به‌عنوان شکل و در بافتی دیگـر، بـه‌عنوان زمینـه عمـل کند. بنابراین، شکل یا زمینه‌بودن یک چیز، نسبی و وابسته به بافتِ مدِّنظر است. بـرای نمونـه، وقتـی گفتـه می‌شود: «کتاب روی میز است»، کتاب، شکل و میز، زمینه به شمار می‌رود. یا وقتی گفتـه می‌شـود: «میـز روی فرش قرار دارد»؛ میز، شکل و فرش، زمینه است.[٨]

این اصل بیان می‌کند که فضای حیاتی که ما با آن ارتباط برقرار می‌کنیم، یکدسـت و همسـان نیسـت؛ بلکه از دو قسمت که یکی مشخص‌تر و برجسته است و خصوصیت شیئی‌بودن دارد -که «شکل» یا «نما» نامیده می‌شود- تشکیل شده است و دیگری، اشـیا و پدیـده‌هایی هسـتند کـه به‌صـورت پس‌زمینـه‌ای درک می‌شوند که زمینه نام دارد. قانون شکل و زمینه، اصلی بنیـادین در ادراک بصـری اسـت کـه فـرد را در درک ساختاری تصویرپردازی‌شده یاری می‌کند؛ به این صورت که، بخشـی از آن را (بـارزتر)، شـکل و بخشـی دیگر را (در پس شکل)، زمینه نشان می‌دهد. ما در ادراک مفاهیم نیز آن‌ها را در زمینهٔ مفهـومی دیگـر درک می‌کنیم. این نظریه ابتدا در سطح امور بصری مطرح شد. ارتبـاط شـکل و زمینـه را ابتـدا «ادگـار روبـین»

---

٤. حکیم‌زاده، صورت‌های گشتالتی، ۵.

۵. قائمی‌نیا، معناشناسی شناختی قرآن، ۹۸.

٦. راسخ مهند، درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی: نظریه‌ها و مفاهیم، ۸۳.

۷. راسخ مهند، درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی: نظریه‌ها و مفاهیم، ۹۹.

۸. قائمی‌نیا، معناشناسی شناختی قرآن، ۹۷-۹۹.

(Edgar Rubin)، به‌صورت عملی بررسی کرد و در ادامه، از پایه‌های روان‌شناسی گشتالت قرار گرفت.[۹]

قائمی‌نیا در کتاب «معناشناسی شناختی»، ارتباط شکل و زمینه را دربارهٔ اسمای الهی مصداق‌پذیر می‌داند؛ به‌طوری‌که «وقتی یکی از اسمای الهی در یک بافت مطرح می‌شود، علاوه‌بر اینکه آن اسم با بافت آیه تناسب دارد، نوعی رابطهٔ شناختی نیز میان آن اسم و سیاق و بافت در کار است. اگر اطلاعاتی را که در بافت و سیاق وجود دارد با خود اسم بسنجیم، به‌نوعی به رابطهٔ شکل و زمینه می‌رسیم. اطلاعات مذکور به موقعیتی مربوط می‌شوند که با آن اسم ارتباط دارند. در واقع، در بافت مذکور اسم خداوند اهمیت بیشتری دارد و موقعیت مذکور، در بافت و سیاق برای انتقال به آن اسم بیان شده است. درنتیجه، اسم به زمینه و آن موقعیت به شکل تبدیل می‌شود.»[۱۰] به‌عنوان یک اصل معنایی کلی، اسمای الهی، بافت و سیاقی که در آن قرار می‌گیرند را تحت‌تأثیر و پوشش خود قرار می‌دهند؛ ازاین‌رو، اسمای الهی در فواصل، نقش اصلی آیات را بر عهده دارند و نسبت به دیگر اجزای آیه اهمیت ویژه‌ای دارند.

۱. ۲. بافت (سیاق)

منظور از بافت در زبان‌شناسی، فضایی است که جمله‌های زبان در آن تولید می‌شود.[۱۱] این فضا محیط بیرون از زبان «بافت برون‌زبانی» یا داخل زبان و متنی است که به‌صورت مجموعه‌ای از جمله‌های زبان، پیش و پس از هر جمله آمده است. این فضا می‌تواند محیط بیرون از زبان «بافت برون‌زبانی» یا داخل زبان و متنی «بافت درون‌زبانی» باشد.[۱۲]

در کتاب گفتمان قرآن چنین آمده است: «ناقدان، معناشناسان، زبان‌شناسان و سبک‌شناسان، از دیدگاه‌های مختلفی به بافت نگریسته‌اند... معناشناسان به معنای بافتی توجه دارند و هدفشان معنایی است که مخاطب آن را از کلام با استناد به بافت استخراج می‌کند. این مطالب در پژوهش‌های جان لاینز (John Lyons) و فیرث (Firth) وجود دارد. سبک‌شناسان هم رابطهٔ سبک با مقتضیات بافت موقعیت و در رأس آن چهارچوب روانی کلام را نشان داده‌اند و چنانچه در تحقیقات هایمز (Hyams) آمده است، ناقدان نیز بافت را ستون اصلی در تحلیل متن ادبی به شمار آورده‌اند. افرادی چون باختین (Bakhtin)، نوروتروپ فرای (Northrop Frye) و دیگران به این مسئله پرداخته‌اند.»[۱۳]

در تحلیل متن ادبی، توجه به دو عنصر ضروری است: بافت متن و بافت موقعیت. مراد از بافت متن آن

---

۹. قائمی‌نیا، معناشناسی شناختی قرآن، ۱۱؛ شاپوریان، اصول کلی روان‌شناسی گشتالت، ٤٤.

۱۰. شاپوریان، اصول کلی روان‌شناسی گشتالت، ۱۴۷.

۱۱. ساغروانیان، فرهنگ اصطلاحات زبانشناسی، ۸۷.

۱۲. صفوی، فرهنگ توصیفی معناشناسی، ۴۱.

۱۳. عموش، گفتمان قرآن، ۲۹-۳۰.

است که بدانیم یک عنصر زبانی در چهارچوب چه متنی قرار دارد و جملههای قبل و بعد از آن، در آشکارکردن نقش و معنایش چه تأثیری دارند. بافت موقعیتی نیز معنا را در ارتباط با بافتی که زبان در آن به کار میرود، بررسی میکند؛ یعنی در بافت موقعیتی که به آن بافت غیرزبانی هم میگویند.[۱۴]

برای فهم واژگان و محتوای قرآن نیز باید به دو عاملِ بافت متنی و بافت موقعیت، بهطور همزمان توجه کرد و علاوهبر این برای تفسیر صحیح بخشی از کلام الهی، نگاه کلگرایانه الزامی است.

۲. چهارچوب تطبیقی پژوهش

در این بخش، به تحلیل و بررسی همنشینی واژهٔ «رحیم» در فواصل آیات سورهٔ بقره و میدان معنایی متأثر از بافت و سیاق آیات و نظریهٔ شناختی تالمی میپردازیم.

۲. ۱. همنشینی رحمن و رحیم

در آیهٔ ۱۶۳، اسم رحیم این بار با اسم رحمن آمده است: «وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ.» بافت آیه صحبت از یگانگی خداوند و کفر کفار و لعن و عذابشان با وجودِ بخشندگی خداوند خبر میدهد.

اما از نگاه شناختی، ابتدا اگر اسم رحمن را زمینه و آیه را شکل بدانیم و اطلاعات برآمده از آن را در محدودهٔ اسم رحمن ببینیم (یگانگی خداوند در محدودهٔ رحمانیت او)، باتوجهبه اطلاعات سیاق میتوان گفت: آیه، مؤاخذهٔ دلسوزانهای است بر کافران که باوجودِ اینکه خداوند یکتاست و آن هم یگانهای که رحمتش فراگیر (رحمن) است، باز چنین خدایی را درک نکرده و بر کفر خود مردهاند و مستوجب لعن و عذاب دائم هستند. حال، اگر آیه و بافت را بر زمینهٔ اسم رحیم ببینیم، در خصوص ارتباط آیه با اسم رحیم اینگونه به نظر میرسد که آیه طعنه است بر کفار که محروم شدهاند از رحمت ویژهٔ الهی که شامل مؤمنان است (بهدلیل کفرشان). از طرفی، کسی که از خدای رحیم روی گردانده است، اکنون مستحق لعن و عذاب دائم است و ازاینرو، حتی دیگر مهلت عذرخواهی هم ندارد؛ زیرا به چنین خدای رحمن و رحیمی ایمان نیاوردهاند. بنابر مطالب بیانشده ملاحظه میشود که دو اسم الهی، سیاق و بافت آیه را کاملاً تحتتأثیر خود قرار دادهاند.

اگر ارتباط دو اسم با هم مدِّنظر قرار گیرد، اسم رحمن باتوجهبه اینکه عامتر و بزرگتر از رحیم است، زمینه و اسم رحیم بهدلیل اینکه رحیمبودن خداوند در دایرهٔ رحمانیت ادراک میشود، شکل خواهد بود؛ زیرا «رحمن، رحمت عام است به همهٔ مخلوقات و رحیم، رحمت ویژهٔ مؤمنان است. هر دو اسم، مشتق از

۱۴. پالمر، نگاهی تازه به معناشناسی، ۸۶.

رحمت هستند و آن نعمتی است که بندگان، مستحق آن هستند و در هر دو مبالغه وجود دارد و رحمن بر رحیم مقدم شده است؛ زیرا رحمن به‌منزلهٔ اسم علم است که مخصوص خداوند است. پس تقدم آن بر صفت واجب است، درحالی‌که رحیم بر غیرخدا نیز اطلاق می‌شود.»[۱۵] به‌عبارتِ‌دیگر، خداوند باوجودِ رحمت عام، رحمت خاص نیز دارد و رحمت خاص او نیز مانع نمی‌شود که رحمت عام -شامل بد و خوب- نداشته باشد و جز خواص از چشم بیفتد. شایان ذکر است که در این آیه، اسم رحمن و رحیم، مقصورعلیه هستند؛ یعنی شاهد قصر موصوف «اله» بر صفت رحمن و رحیم هستیم. از این تعبیر زیبا بر می‌آید که اسم رحمن و رحیم خداوند در تمام اسم‌ها و فعل‌های الهی جریان دارد و تمام اسم‌های الهی، از رحمن و رحیم‌بودن خداوند می‌گذرند که این خود، تناسب بسیار بالایی با حضور این دو اسم در ابتدای سوره‌ها دارد «بِسمِ اللّه الرَّحمن الرَّحیم.»

«رحمن» کسی است که وجود را بر هر چیزی بخشیده است، برپادارندهٔ آنهاست و هرچه که آن‌ها در بقا به آن احتیاج دارند، به آن‌ها می‌دهد و «رحیم»، کمالات اختیاری بشری را افاضه می‌کند[۱۶] و خدایی جز او نیست و دلیل وحدانیت، بخشش تام و رحمت عام است. عموم رحمت رحمنیه و رحیمیه نیز بر این دلالت دارد که مبدأ آن یکی است، وگرنه لازم می‌آید رحمت هر رحیمی مخصوص به دسته‌ای باشد که مشمول آن هستند و سایرین از آن محروم باشند و همچنین است سایر صفات کمالیه که هریک باید منتهی به مبدئی شوند که مصداق تمام آن صفات باشد و آن، نور جمال حق است که حقیقت وجود و اصل خیرات است و غیر از آن چیزی نیست و هرچه هست، اوست که بر کائنات، تابیده و عالم را روشن و هویدا کرده است.[۱۷]

۲. ۲. هم‌نشینی تواب و رحیم

در آیهٔ ۳۷ سورهٔ مبارکهٔ بقره، اسم رحیم به‌همراه اسم تواب آمده است: «فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.» از نگاه شناختی، دو اسم تواب و رحیم، دو زمینه هستند و آیهٔ مدّنظر، شکل برای هریک از دو اسم است. مضمون آیه بیان می‌کند که آدم(ع) کلماتی را از خداوند دریافت کرد، سپس خداوند به ایشان روی آورد (توبهٔ وی را پذیرفت). بافت آیه نیز جریان بخشش آدم پس از عصیان را نشان می‌دهد. با نظر به این اطلاعات، بنابر رابطهٔ شکل و زمینه در آیه، ابتدا اسم تواب به‌دلیل موقعیت نامعلوم و ثابت و بزرگتربودن و تقدم آن زمینه و محتوای آیه، به‌دلیل موقعیت معلوم و تغییرپذیر و کوچکتر و تأخر آن

---

۱۵. ابن‌کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ۲۸/۱؛ بیضاوی، انوار التنزیل، ۲۷/۱؛ بحرانی، البرهان، ۱۰۷/۱.
۱۶. گنابادی، بیان السعادة، ۱۵۹/۱.
۱۷. ثقفی تهرانی، تفسیر روان جاوید، ۲۰۵/۱.

شکل قرار می‌گیرد؛ یعنی دریافت‌کردن کلمات توسط آدم(ع) و روی‌آوردن خداوند به آدم بر روی زمینهٔ اسم تواب ملاحظه می‌شود. در این صورت، چنین به دست می‌آید که بنابر ویژگی تواب‌بودن خداوند، آدم مـورد لطف قرار گرفته و کلماتی ازسوی خداوند برای بازگشت به مسیر به ایشان عنایت شده است (یعنی خداوند نخواسته که آدم را رها کند و ازروی تواب‌بودنش به او روی آورده). ازسوی‌دیگر، اسم رحـیم، زمینـه و آیـه، شکل خواهد بود، اما این ارتباط به‌صورت ضمنی است. اگر محتوای آیه را در پرتوِ اسم رحیم ببینیم، چنـین به دست می‌آید: اینکه آدم(ع) کلماتی را برای توبه دریافت کرد، از باب رحمت و لطف خاص خداونـد بـه ایشان و نیز روی‌آوردن خدا به او و پذیرش توبه بوده است (یعنی مهربانی خداوند نیز ایجاب کـرد کـه او را رها نکند). بنابراین، به‌صورت ضمنی از آیه در می‌یابیم که اگر رحمت خداوند هم در کـار نبـود، بخشـش عصیانِ آدم صورت نمی‌گرفت. ازایـن‌رو، باتوجه‌بـه رابطـهٔ شکل و زمینـه، محتـوای آیـه در چهـارچوب و محدودهٔ دو اسم مذکور دریافت شد و باتوجه‌به سیاق، چنین به نظر می‌رسد که جریان بخشـش آدم ازروی توّاب و رحیم‌بودنِ خداوند بوده است. تواب به‌عنوان اسم الهی؛ یعنی بسیار توبه‌پـذیر و کسـی کـه توبـه را می‌پذیرد و از گناه در می‌گذرد، علاوه‌بر اینکه بسیار توبه را می‌پذیرد، توبهٔ پیاپی بندگان را می‌پذیرد. برخـی نوشته‌اند: «در کلمهٔ تواب، توبه به خداوند نسبت داده می‌شـود و معنـایش اخراج‌کـردن بنـده از سرپرسـتی طاغوت، به سرپرستی الله است.»[18] و همراهی تواب با رحیم دو معنا دارد: أ. قطعـاً قبـول می‌فرمایـد، زیـرا مبدأ رحیم هرگز بی‌مهری نخواهد کرد؛ ب. قبول توبه براساس رحمـت و فضـل اسـت، نـه عـدل و حکـم قطعی؛ یعنی خداوند یقیناً توبهٔ واجد شرایط را می‌پذیرد، نه اینکه باید بپذیرد.»[19]

در صورت توجه به رابطهٔ دو اسم با هم، اسم تواب، زمینه و اسم رحیم، شکل است. در ملاحظهٔ شـکل رحیم بر زمینهٔ تواب در می‌یابیم که در این موقعیت، رحمت خداوند در راستای توبه‌پذیری واقع شده و این رحمت، در حد بخشش عصیان آدم و در راستای بازگشت ایشان به مسـیر درسـت اسـت، نـه رحمتـی کـه به‌عنوان پاداش نصیب شده باشد.

در آیهٔ ۵۴ سورهٔ بقره باز هم دو اسم تواب و رحیم در خاتمهٔ آیه قرار گرفته‌اند: «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَـا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْـرٌ لَّكُـمْ عِنـدَ بَـارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.»

مضمون آیه از مؤاخذهٔ بنی‌اسرائیل توسط موسی(ع) و قبول توبهٔ ایشان خبر می‌دهد و بافـت آیـه نیـز از نعمت‌ها و لطف‌های مکرر خداوند به بنی‌اسرائیل حکایت دارد. اما از نگاه شناختی، بنـابر نظریـهٔ شـکل و

۱۸. همدانی درودآبادی، شرح الأسماء الحسنی، ۱۰۱.

۱۹. جوادی آملی، تسنیم في تفسیر القرآن، ۷۳/۷.

زمینه، دو اسم تواب و رحیم، دو زمینه و محتوای آیه، شکل برای هریک از اسم‌هاست. ابتدا اسم تواب، به‌دلیل موقعیت نامعلوم و ثابت و بزرگتربودن و تقدم آن زمینه و محتوای آیه، به‌دلیل موقعیت معلوم و تغییرپذیر و کوچکتر بودن و تأخر آن شکل قرار می‌گیرد. پس مؤاخذهٔ بنی‌اسرائیل و قبول توبهٔ ایشان (شکل) بر زمینهٔ اسم تواب (زمینه) درک خواهد شد. در این صورت، چنین به دست می‌آید: مؤاخذهٔ بنی‌اسرائیل و سوق‌دادن آن‌ها به توبه، ازروی عنایت و اشتیاق الهی به توبهٔ بندگان است. توجه به اسم تواب در فهم آیهٔ مذکور همان‌طور که در داستان حضرت آدم نیز ذکر شد، باز چنین به نظر می‌رساند که باوجودِ نافرمانی‌های مکرر بنی‌اسرائیل خداوند آن‌ها را رها نکرده و به بازگشت ایشان نیز اشتیاق داشته است. این بیان، از سیاق آیه (که لطف‌های مکرر خداوند به بنی‌اسرائیل را نشان می‌دهد) نیز فهمیدنی است. باتوجه‌به سیاق و آیات بعد که بهانه‌های بنی‌اسرائیل را نشان می‌دهد، خداوند باوجودِ اینکه توبهٔ بنی‌اسرائیل در این موقعیت اعتمادکردنی نیست، اما از پذیرش توبهٔ ایشان صحبت می‌کند و این، جز ازروی توبه‌پذیری بی‌حد الهی (تواب) نیست، گویا خداوند بنابر گواهِ تواب‌بودنش در این موقعیت، نخواسته است که بنی‌اسرائیل به‌هیچ‌وجه رها شوند.

ازسوی‌دیگر، اگر اسم رحیم را به‌صورت ضمنی، زمینه و آیه را شکل ببینیم و آن را از دریچهٔ اسم رحیم بنگریم، این‌گونه به نظر می‌رسد که به‌سبب رحمت خاص الهی بوده است که حضرت موسی باوجودِ الطاف مکرر الهی به بنی‌اسرائیل و انحراف آن‌ها (سیاق)، این بار هم آن‌ها را برای بازگرداندن به راه صحیح مؤاخذه می‌کند، نه اینکه درخواست عذاب داشته باشد یا از آن‌ها ناامید شود. اگر رحمت الهی نبود، آن‌گاه جریان در خصوص بنی‌اسرائیل طور دیگری پیش می‌رفت. قبول توبهٔ آن‌ها نیز به رحمت و لطف خدا بر می‌گردد و از نوع همان رحمتی است که دربارهٔ آدم(ع) بیان شد.

از دیگر مواردی که اسم رحیم با اسم تواب همراه شده، آیهٔ ۱۲۸ است: «رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنَ لَکَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّکَ وَأَرِنَا مَنَاسِکَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّکَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.» مضمون آیهٔ طلب حضرت ابراهیم(ع) برای تسلیم کامل‌بودن خود و امتی از نسلش در برابر خداوند، فهم حقیقت عبادتشان و روی‌آوردن خدا به ایشان است.[۲۰] بافت آیه نیز دعاهای حضرت ابراهیم و خواسته‌های ایشان است، اما از لحاظ شناختی، دو اسم احسن، زمینه‌اند و آیه، شکل است. اگر اطلاعات برآمده از آیه (شکل) را تحت‌پوشش اسم تواب (زمینه) ببینیم؛ یعنی چنین دعاهایی در پرتو و محدودهٔ تواب‌بودن خداوند جاری شده است، پس باید ارتباط اسم مذکور با این دعا شناخته شود. البته باید توجه داشت که منظور از تواب

۲۰. طباطبایی، ترجمهٔ تفسیر المیزان، ۴۳۴/۱، استفاده شده از نرم‌افزار قرآنی بشارت نسخه ۲٫۰. محصول شرکت پرنیان پردازش پارس(www.parnianpotal.com)، تاریخ ارائه نسخه: ۷/۹/۱۳۹۱.

صرفاً برای بخشش گناه نیست؛ چراکه حضرت ابراهیم هرگز گناهکار نبوده کـه خصوصـاً در ایـن موقعیـت توبه کند؛ بلکه به نظر می‌رسد این دعا، طلب روی برنگردانـدن دائمـی و اسـتمرار روی‌آوردن خداونـد بـه ایشان است. بنابراین ارتباط موجود به این نکته بر می‌گردد که خداوندا چون تو بسیار روی‌آورنده هستی و از بنده رو بر نمی‌گردانی، ما را مسلمان (تسلیم از همه جهت) قرار بده و همچنین از نسل ما مسلمان قرار بـده و حقیقت عباداتمان را به ما نشان بده. اینکه چنین دعایی در پرتوِ اسم تواب الهـی صـورت پذیرفتـه اسـت، اوجِ خشوع و درک بالای حضرت ابراهیم را می‌رساند؛ یعنی خدایا چون تو بسیار روی‌آورنده به بنده هستی، برای ما چنین و چنان کن، نه اینکه چون ما لیاقت چنین چیزی را داریم یا نه اینکه عدل تو ایجاب می‌کنـد و نه اینکه تو یاور پیامبرت هستی و... ازاین‌روست که اسم تواب بر آیه وارد شده است.

اگر اسم رحیم را به‌دلیل موقعیت نامعلوم و ثابت و بزرگتربودن و تقدم آن، زمینه بـدانیم و محتـوای آیـه به‌دلیل موقعیت معلوم و تغییرپذیر و کوچکتر و تأخر آن، شکل بـدانیم، به‌صـورت ضـمنی در می‌یـابیم کـه طلب چنین چیزهایی ازسوی حضرت ابراهیم با امید به رحمت خدا نیز در ارتباط است؛ یعنـی خـدایا مـا چشم به مهربانی تو داریم که چنین خواسته‌هایی را مطرح می‌کنیم. ارتبـاط دو اسـم تـواب و رحـیم نیـز در مثال‌های قبل بیان شد، اما در این موقعیت چون اسم تواب صِرف بخشش گناه نیست و بافـت نیـز بـر دعـا دلالت دارد و فضا نیز عاطفی است، اگر رحمت را بر زمینهٔ تواب (به‌معنای روی‌آوردن مستمر) ببینیم، آنگاه چنین به دست می‌آید که این رحمت، مهربانی‌ای است که با روی‌آوردن مستمر همراه است؛ چراکـه لازمـهٔ لطف و رحمت خاص الهی، روی‌آوردن دائمی است که آن نیز مستمر خواهد بود و با رحمتـی کـه از بـاب بخشش گناه است، بسیار فاصله دارد.

۲. ۳. هم‌نشینی غفور و رحیم

در ادامهٔ آیات سورهٔ بقره، اسم رحیم به‌همراه اسم غفور آمده است. ازجمله این موارد، آیـهٔ ۱۷۳ اسـت: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنزِيرِ وَ مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَـاغٍ وَ لَا عَـادٍ فَـلَا إِثْـمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ.» ازنظرِ معنایی به نظر می‌رسد که عبارت «إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِـيمٌ» در تأکیـد معنـای عبارت «فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» آمده است. اما دامنهٔ ارتباطی این دو اسم با آیه، فراتر از این حد است؛ چراکـه کسـی که گناهی بر او نباشد، دیگر به ذکر مغفرت در خصوص وی نیاز نیست. این حدود ارتبـاطی، پـس از بیـان اطلاعات بافت خواهد آمد. بافت آیه از خوردنی‌های حرام و اضطرار در خوردن آن‌هـا و حـدود خـوردن از چیزهای ممکن برای مؤمنان حکایت می‌کند. حال، در ارتباط شکل و زمینـه‌ای، ابتـدا اسـم غفـور بـه‌دلیل موقعیت نامعلوم و ثابت و بزرگتربودن و تقدم آن، زمینه قرار می‌گیرد و محتوای آیه به‌دلیل موقعیت معلـوم و تغییرپذیر و کوچکتر و تأخر آن، شکل قرار می‌گیرد. اگر ارتباط این اسم (بـه‌معنای بسـیار پوشـانندهٔ گنـاه)،

به‌عنوان زمینه و آیه، به‌عنوان شکل مدِّنظر قرار گیرد، چنین به دست می‌آید: باتوجه‌به اینکه خداوند غفور است، اگر کسی به هر صورتی این موارد حرام را بخورد، امکان بخشش برایش خواهد بود. اینکه آیه را در محدودهٔ مغفرت الهی در نظر آوریم، متوجه نوعی دفع ناامیدی می‌شویم؛ با این توضیح که، حال که این موارد حرام شده است، اگر کسی این حرام‌ها را نادیده بگیرد، از مغفرت خداوند ناامید نشود؛ چراکه خداوند بیش از آنکه مؤاخذه کند، می‌بخشد. همچنین باتوجه‌به بیان اضطرار در آیه، اگر کسی هم در هنگام اضطرار، از این حرام‌ها لذت‌جویانه و بیش از حد لازم بخورد، باز هم خداوند با مغفرت با او برخورد می‌کند (اما باید توجه شود که امید به بخشش، سبب تباه‌شدن اصل حکم نشود؛ زیرا اصل همان است که بیان شد. همچنین باید توجه داشت که امید به مغفرت، بعد از حدوث گناه است و نه قبل از آن) و همچنین گفته‌اند: «غفور است به اهل عصیان و چون توبه کنند، رحیم است بر آن‌ها»[21] غفور نیز بر وزن ذلول، صفت است که از مغفرت، به‌معنای پوشاندن و محو آثار باشد و این معنا از آثار رحمت است و رحمت، از صفات ذاتیهٔ اصلیهٔ پروردگار متعال است و امیدواربودن به رحمت که سرچشمهٔ مغفرت است، مناسب‌تر خواهد بود؛ زیرا رحمت شامل لطف و مهربانی و مغفرت نیز می‌شود و رحمت عمومی دربارهٔ سلوک سالکان، هم شامل اصلاح گذشته و هم توجه مخصوص به مراحل متأخر خواهد بود.[22]

اگر آیه تحت‌پوشش اسم رحیم قرار گیرد؛ یعنی در نظر بگیریم که خداوند رحیم است و در پرتوِ رحمت خود، این موارد را حرام کرده و استثنا نیز قائل شده است، چنین استنباط می‌شود که حرام‌شدن این موارد، لطف و محبتی است که خداوند به‌صورت اخص (رحیم) به مؤمنان داشته است و باز با رحمت خاص خود برخورد کرده است که برایشان در هنگام اضطرار، استثنا نیز قائل شده است. بنابراین نباید مؤمنان منع‌شدن‌شان در خوردن این موارد را محدودیت به شمار آورند؛ چراکه خداوند این حکم را بنابر رحمت خود قرار داده، پس خیر مطلق است.

اگر اسم غفور را زمینه و اسم رحیم را شکل ببینیم، چه تناسبی از این ارتباط به دست می‌آید؟ از اینکه رحمت خداوند در حدود غفوربودنش جریان یابد، در می‌یابیم که خداوند باوجودِ چشم‌پوشی از خطا، رحمت خود را نیز ارزانی داشته است و این عادلانه و منطقی است در دو فعل بخشش و رحمت.

در آیهٔ ۱۸۲ نیز اسم رحیم همراه اسم غفور آمده است: «فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ.» بافت آیه از اموری از این دست خبر می‌دهد: ترس از انحراف و گناه وصیت‌کننده، تغییر وصیت به‌منظور اصلاح بین ورثه و عدم‌گناه‌بودن چنین کاری و لزوم وصیت‌کردن و

۲۱. ابوحیان، البحر المحیط، ۱۱۹/۲؛ آل‌غازی، بیان المعانی، ۱۴۵/۵.

۲۲. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ۱۲۹/۳؛ مکارم شیرازی، الأمثل فی تفسیر القرآن، ۱۰۸/۲.

وجوه تغییر در آن بعد از وصیت‌کننده. اما از نگاه شناختی، آیهٔ مذکور، شکل و اسم غفور، زمینه است؛ یعنی «مفهوم کسی که از انحراف و گناه وصیت‌کننده بترسد و برای اصلاح بین ورثه آن را تغییر دهد، گناهی بر او نیست» را باید در محدودهٔ اسم غفور ملاحظه کرد. از ارتباط این اسم با آیه این‌طور به نظر می‌رسد: اگر کسی با نیت اصلاح بین ورثه، وصیت را تغییر دهد و در آن دچار اشتباه شود (چراکه آیه، موقعیت را ترس از انحراف یا گناه وصیت‌کننده ترسیم کرده و نه اطمینان از گناه و انحراف)، باز خداوند با مغفرت خویش برخورد خواهد کرد و این خود تشویقی است برای قدم‌برداشتن و دخالت افراد در چنین اموری به قصد خیر. اگر آیه را در محدوده و تحت‌پوشش اسم رحیم بدانیم، آن‌گاه از آیه این‌گونه برداشت می‌شود که فردی که چنین کاری انجام دهد مشمول رحمت خاص الهی خواهد بود و صحبت از رحمت نیز تشویقی است بر این کار صالح. ارتباط دو اسم غفور و رحیم در مثال قبل بیان شد، اما تفاوتی دراین‌باره بنابر بافت و سیاق وجود دارد و آن عبارت است از اینکه: در این موقعیت، رحمت نه به‌صرف مغفرت است؛ چراکه بر خطای قطعی دلالت ندارد. بنابراین، این رحمت را می‌توان به‌عنوان پاداش نیز در نظر گرفت. تفاوت این مورد با مثال قبل باوجودِ شباهت عبارت این است که در آن حرام خداوند مطرح است و قصد خیری نیز در آن وجود ندارد. اما در این مثال، عبارت «فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ» نشان‌دهندهٔ نتیجهٔ خیر در کار است.

از دیگر مواردی که اسم رحیم به‌همراه اسم غفور آمده، آیهٔ ۱۹۲ است: «فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ.» بافت آیه از پایان‌دادن کفار به جنگ در کنار مسجدالحرام صحبت می‌کند. از نگاه شناختی، ابتدا اسم غفور، زمینه و آیه، شکل است. از این ارتباط چنین به دست می‌آید که اگر کافران به جنگ در حریم مسجدالحرام پایان دادند، آنگاه شما مسلمانان نیز بنابر اینکه خداوند خطاپوش است با آن‌ها برخورد کنید؛ یعنی شما نیز به جنگ پایان دهید، نه اینکه به‌صرف اینکه با شما در جنگ هستند به پیکار ادامه دهید و در این حریم مقدس بدرفتاری کنید. همچنین از بافت آیه بر می‌آید که مغفرت خداوند تنها در صورتی است که به جنگ پایان دهند؛ پس مبادا شما مسلمانان قبل از پایان‌دادن آن‌ها با آن‌ها باتوجه‌به مغفرت و رحمت الهی برخورد کنید، پس بر پیکارتان مصمم باشید.

اگر اسم رحیم را زمینه و آیه را شکل بدانیم، از این ارتباط همان موارد فوق نیز مترتب می‌شود. اینکه در آیه به‌جای دستور به پایان جنگ، عبارت «فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» آمده است، به نظر می‌رسد چون حریم مقدس مسجدالحرام است، بر مسلمانان لازم است که باتوجه‌به مغفرت و رحمت الهی با کفار برخورد کنند تا حرمت این مکان مقدس حفظ شود. به‌عبارتِ‌دیگر، چون پیکار در حریم مسجدالحرام است، هرگاه کفار به جنگ پایان دادند شما هم آن‌ها را نکشید تا حرمت این حرم مقدس حفظ شود و از طرف دیگر، چون پای این حریم در میان است، امکان مغفرت و رحمت الهی نیز وجود دارد برای کفاری که دست از

جنگ کشیده‌اند. همچنین می‌توان گفت: شاید مسلمانان به‌دلیل اینکه کفار حرمت مسجدالحرام را نگاه نداشته‌اند، هرچند که به جنگ پایان دهند به آن‌ها رحم نکنند و پیکار را تا کشتنشان ادامه دهند. برای همین خداوند بیان کرده است که به‌شرط توقف جنگ، امکان بخشش آن‌ها وجود دارد، پس شما هم آن‌ها را نکشید و جنگ نکنید.

در تفسیر این آیه در المیزان نیز عبارت «فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»، سبب به‌جای مسبب گرفته شده است؛ یعنی به‌جای دستور به پایان جنگ ذکر شده است.[۲۳]

خداوند با نزول این آیه به فکر هر دو دستهٔ افراد آرامش می‌دهد. باید بعضی، بعضی دیگر را ببخشند و رحم کنند. اگر برخی، برخی دیگر را از کسانی که بغض و دشمنی دارند، رحم کنند، برای ایشان نزد خداوند مغفرتی وسیع و رحمتی فراگیر است. برخی گفته‌اند: ذیل غفور رحیم دو قول است: اول، غفور است بر شما ازنظرِ رفع‌کردن و اسقاط حکم قتال؛ دوم، شما را به غفران و رحم بر مشرکان دستور داده است یا غفور است.

۲. ۳. هم‌نشینی رؤوف و رحیم

در آیهٔ ۱۴۳ سورهٔ بقره، اسم رحیم با اسم احسن «رؤوف» همراه شده است: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ» بافت آیه راجع به این امور صحبت می‌کند: امت میانه و شاهدبودن مسلمانان بر جهانیان و شاهدبودن پیامبر بر ایشان، علت تغییر قبله و بزرگ‌بودن این امر و واکنش به آن و عدم‌پایمال‌کردن ایمان مردم ازسوی خداوند.

از نگاه شناختی، یک بار اسم رؤوف و یک بار اسم رحیم، زمینه هستند و آیهٔ مذکور، شکل است. حال چه ارتباطی بین اسم احسن و آیه از لحاظ شناختی وجود دارد؟ اگر آیه را تحت‌پوشش اسم رؤوف بدانیم، چنین مفهوم می‌شود که امت میانه و شاهد قرارگرفتن مسلمانان و همچنین شهادت رسول بر ایشان و تغییر قبله، همگی از باب لطف و رحمت بسیاری است که خداوند بر مسلمانان روا داشته و در تغییر قبله، خداوند بنابر رأفت (مراعات جانب بندگان) برخورد کرده است. هرچند که در آیات بعد، جلب رضایت پیامبر سبب امر قرار گرفته است که لطف این کار نیز شامل حال همهٔ بندگان می‌شود؛ چراکه پیامبر رحمةٌ للعالمین است، پس در رضایت او نیز خیر است برای همهٔ عالم. ارتباط سیاق با اسم رحیم نیز نفی واکنش‌های منفی به تغییر قبله را می‌رساند؛ زیرا خداوند این کار را براساس رعایت جانب بندگان (رؤوف)

۲۳. طباطبایی، ترجمهٔ تفسیر المیزان، ۹۱/۲.

و رحمت و مهربانی (رحیم) انجام داده است، پس چگونه می‌تواند به‌ضرر بندگان باشد؟ مشخص شد که اگر اطلاعات برآمده از آیه را در محدودۀ اسم رؤوف ببینیم، متوجه می‌شویم که تمام این امور لطف و به‌دلیل رعایت حال مسلمانان است، بنابراین واکنش‌های منفی همگی باطل است. همچنین به دست می‌آید که امور مطرح‌شده در آیه، به‌دلیل رحمت ویژۀ الهی صادر شده و خیر مطلق است.

در واقع، خداوند به‌سبب ذکر لفظ «رأفت» و «رحمت» می‌خواهد این نکته را بیان کند که او به مردم هر اندازه پاداش که استحقاق داشته باشند، عنایت می‌کند و چیزی از عمل آن‌ها را تباه نمی‌سازد و مصالحشان را رعایت می‌کند. رحمت، عام‌تر و رأفت، کامل‌تر است یا رأفت، مبالغه در رحمت خاص است و رحمت، اسم جامعی است در همۀ اقوال و افعال از انسان و چهارپایان و... و نیز فرق میان رأفت و رحمت بعد از آنکه هر دو در اصل معنا مشترک‌اند این است که رأفت، مختص اشخاص مبتلا و بیچاره است و رحمت، در معنایی عام‌تر و غیر آن استعمال می‌شود[۲۴] و علت تقدم «رؤوف» این است که در جداسازی عوام و خواص، بلیغ‌تر و رساتر است.

صاحب «التحقیق» آورده است: «ابتدا در قلب، رقّت پدید می‌آید. در پی آن، لطف و سپس عطوفت و بعد محبت حاصل می‌شود. شفقت و رأفت در حالی است که به‌دنبال محبت پیش می‌آید و سرانجام، سبب رحمت می‌شود. بنابراین رحمت، تجلیِ رأفت و ظهور شفقت است.»[۲۵]

علاوه‌بر این، بین دو اسم مذکور نیز ارتباط شکل و زمینه وجود دارد. اسم رؤوف، زمینه و اسم رحیم، شکل است. از این رابطه نیز این‌طور استنباط می‌شود: رؤوف، خود به‌معنای رحمت بسیار است و شدیدترین مرتبۀ رحمت را رأفت می‌گویند. اگر اسم رحیم را در محدودۀ آن بنگریم، متوجه می‌شویم که در میان رحمت بسیار خداوند باز رحمت ویژه‌ای وجود دارد که در این موقعیت نصیب هدایت‌یافتگان شده است.

بنابر آنچه گذشت، نظریۀ «شکل و زمینۀ» تالمی می‌تواند نقش برجسته‌ای در تحلیل نقش پیوند معنایی اسمای الهی در فواصل آیات قرآن کریم با محتوای آیات و کشف لایه‌های عمیق آن‌ها در سایۀ بافت و سیاق آیات و نقش شایانی در تفسیر آیات قرآن داشته باشد. این موضوع را از خلال معنای محوری اسم رحیم و تأثیر شعاع معنایی آن بر آیات محل بحث مشاهده کردیم.

نتیجه‌گیری

۲۴. ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۲۶/۲؛ آلوسی، روح المعانی، ۴۹۴/۶.
۲۵. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ۹۳/۴.

در قرآن کریم اسمای الهی در جایگاه مناسب خود و کـاملاً متناسـب بـا بافـت آیـات قـرار گرفته‌انـد؛ به‌گونه‌ای که، هرگونه تغییر در جایگاه آن‌ها سبب ازدست‌رفتن مضمون اصلی متن می‌شود. هم‌نشـینی ایـن اسم‌ها و صفات الهی، به‌تنهایی بیانگر صفات جلال و کمال خداوند هستند.

نگاه شناختی براساس قانون شکل و زمینه، ارتباط اسمای الهی با اطلاعات برآمده از بافـت را بررسـی می‌کند که در پرتوِ نظریهٔ آن می‌توان به بسیاری از تناسب‌های ممکن بین اسما و آیه دست یافت.

ارتباط شکل و زمینه‌ای بین اسمای الهی و آیات بررسی‌شده نشانگر ایـن اسـت کـه باتوجه‌بـه بافـت و سیاق آیات، ابتدا زمینه تحقق می‌یابد و سپس شکل بر روی آن درک می‌شود. به همـین دلیـل، وجـود اسـم رحیم در فواصل آیات نشانگر این است که رحمت خاص خداوند همواره مشمول حـال بنـدگان می‌شـود و رحمانیت و تواب‌بودن و مغفرت و رأفت الهی، همه از منبع لایزال رحمت الهی سرچشمه می‌گیرند. البته از نگاهی می‌توان دریافت که بیان رحمت الهی بعد از اسمایی، چون تواب و غفـور می‌توانـد تشـویقی باشـد برای بندگان برای بازگشت به‌سوی پروردگار؛ به این امید که خداوند پس از بخشش، با رحمت خود برخورد خواهد کرد. پس پذیرش توبه و پوشش خطا با مهربانی همراه است و نه بخششی که با اکراه یا غضب باشد. بخشش وی، به‌دلیل رحمت ویژهٔ الهی است و خداوند هیچ‌گاه به‌دنبال رهاکردن بندگان خویش نیست؛ زیرا او مبدأ رحمت است.

اگر اسمای الهی را زمینه و محتوای سوره را شکل در نظر بگیریم، در می‌یابیم که یکی از برجسـته‌ترین خطوط ارتباطی در این سوره را خط ارتباطی خداوند تشکیل می‌دهد، به‌طوری‌که در این سوره بـیش از ۳۰ مورد از ویژگی‌های خداوند (شامل اسما و صفات) بیان شـده اسـت. بـیش از یک‌سـوم آیـات ایـن سـوره، موضوع حضور خداوند در زندگی را پوشش می‌دهد. در این آیات، این امکـان وجـود داشـت کـه خداونـد بدون اشارهٔ مستقیم به نام خود به بیان مطلب بپردازد، اما برای اینکه حضـور گسـترده‌تر خـود را در زنـدگی انسان نشان دهد، این سبک بیانی را انتخاب کرد.

اسمای الهی در فواصل باوجودِ تکرار در آیات، دلالت خاص و ویژه‌ای دارند که بنابر اختلاف بافت آیه به دست می‌آید. در این میان، اسم‌های مزدوجِ غفور و رحیم بیشترین تکرار را داشته‌اند تا معنای آن‌ها در دل مؤمنان بیشتر تثبیت شود و بدانند که رحمت پروردگار و مغفرت او فراگیر است. ترتیب کاربرد ایـن اسـم‌ها ازیک‌سو، در راستای هماهنگی با بافت آیات است و ازسوی‌دیگر، طبق نظریـهٔ شـناختی تـالمی در مفهـوم شکل و زمینه، نشانگر اهمیت جایگاه آن‌ها نسبت به یکدیگر است.

منابع

قرآن کریم. ترجمۀ حسین استاد ولی. قم: اسوه، ۱۳۸۵.

آل‌غازی، عبدالقادر ملاحویش. بیان المعانی علی حسب ترتیب النزول. دمشق: الترقی، ۱۳۸۲.

آلوسی، محمودبن‌عبدالله. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱٤۱٥ق.

ابن‌عاشور، محمدطاهر. التحریر و التنویر. تونس: الدار التونسیة، ۱۹۸۴م.

ابن‌کثیر، اسماعیل‌بن‌عمر. تفسیر القرآن العظیم. بیروت: محمدعلی بیضون، ۱٤۱۹ق.

ابوحیان، محمدبن‌یوسف. البحر المحیط، ۱۴۲۰ق.

بحرانی، هاشم‌بن‌سلیمان. البرهان فی تفسیر القرآن. تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۹ق.

بیضاوی، عبداللهبن‌عمر. انوار التنزیل و اسرار التأویل. بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ۱٤۱۸ق.

پالمر، فرانک. نگاهی تازه به معناشناسی. ترجمۀ کورش صفوی. تهران: ماد، ۱۳۷۴ش.

ثقفی تهرانی، محمد. تفسیر روان جاوید. تهران: برهان، ۱۳۹۰ش.

جوادی آملی، عبدالله. تسنیم فی تفسیر القرآن. قم: اسراء، ۱۳۹۴ش.

حسینی‌زاده، سیدعبدالرسول. «ارتباط معنایی اسمای حسنای خداوند در فواصل آیات بـا محتـوای آن‌هـا». فصـلنامۀ مشکوة. ش۱۳۰ (بهار۱۳۹۵ش): ۴۲-۶۰.

حکیم‌زاده، پدرام. صورت‌های گشتالتی. تهران: شهر پدرام، ۱۳۹۷ش.

راسخ مهند، محمد. درآمدی بر زبان‌شناسی شناختی: نظریه‌ها و مفاهیم. تهران: سمت، چاپ‌چهارم، ۱۳۹۳.

ساغروانیان، سیدجلیل. فرهنگ اصطلاحات زبانشناسی. مشهد: نما، ۱۳۶۹.

شاپوریان، رضا. اصول کلی روان‌شناسی گشتالت. تهران: رشد، چاپ‌اول، ۱۳۸۶.

صفوی، کورش. فرهنگ توصیفی معناشناسی. تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۴ش.

طباطبایی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. ترجمۀ سیدمحمدباقر موسوی همدانی. تهران: کـانون محمـدی، چاپ‌سوم، ۱۳۶۳.

طباطبایی، محمدحسین. ترجمۀ تفسیر المیزان. استفاده‌شده از نرم‌افزار قرآنی بشارت نسـخۀ ۲/۰. محصـول شـرک پرنیان پردازش پارس، ۱۳۸٦-۱۳۹۱، تاریخ ارائۀ نسخه: ۷/۹/۱۳۹۱ www.parnianpotal.com.

عبیدی، زهراخالد، سیدسالم محمد عوضی، محمداحمد طمیش. «التناسب المعنوی بین صفتی "غفـور "و" رحـیم " فی سورة التوبة». مجلة قرآنیکا. ش۷ (۲۰۱۵م): ۱۷-۳۲.

عموش، خلود. گفتمان قرآن؛ بررسی زبانشـناختی پیونـد مـتن و بافـت قـرآن مطالعـۀ مـوردی سـورۀ قـرآن. ترجمـۀ سیدحسین سیدی. تهران: سخن، ۱۳۸۸ش.

قائمی‌نیا، علیرضا. معناشناسـی شـناختی قـرآن. تهـران: سـازمان انتشـارات پژهشـگاه فرهنـگ و اندیشـۀ اسـلامی،

چاپ‌سوم، ۱۴۰۰.

قربانی مادوانی، زهره. «ترتیب اسامی «عزیز» و «حکیم» خداوند بر مبنای نظریهٔ شناختی شکل و زمینه». پژوهش‌نامهٔ معارف قرآنی. س۹، ش۹۹ (۱۳۹۷ش): ۳۵-۱۲۳. https://doi.org/10.22054/rjqk.2019.41420.1901

گنابادی، سلطان محمد. بیان السعادة فی مقامات العبادة. بیروت: اعلمی، ۱۴۰۸ق.

مشکین‌فام، بتول، اعظم دهقانی نیسیانی. «بررسی شناختی شبکهٔ معنایی حرف «ثمّ» در قرآن کریم». پژوهش‌های زبانشناختی قرآن. س۷، ش۲ (۱۳۹۷ش): ۱-۱۶. 10.22108/nrgs.2018.110494.1250

مصطفوی، حسن. التحقیق فی کلمات القرآن. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ش.

مکارم شیرازی، ناصر. الأمثل فی تفسیر القرآن. قم: مدرسهٔ علی‌بن‌ابیطالب، ۱٤۲۱ق.

همدانی درودآبادی، سیدحسین. شرح الأسماء الحسنی. ترجمهٔ لطیف راشدی. قم: صبح پیروزی، چاپ‌دوم، ۱۳۸۸.

Transliterated Bibliography

Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf. *al-Baḥr al-Muḥīṭ*. 1999/1420.

Ālghāzī, ʿAbd al-Qādir Mulā Ḥuwaysh. *Bayān al-Maʿānī ʿalā Ḥasab-i Tartīb-i al-Nuzūl*. Damascus: al-Taraqī, 2004/1382.

Ālūsī, Maḥmūd ibn ʿAbd Allāh. *Rūḥ al-Maʿānī fī Tafsīr al-Qurān al-ʿAẓīm wa al-Sabʿ al-Mathānī*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyya, 1994/1415.

ʿAmūsh, Khulūd. *Guftimān-i Qurān; Barrisī Zabānshinākhtī Piyvand-i Matn va Bāft Qurān Muṭāliʿih-yi Mūridī Sūrah-yi Qurān*. translated by Sayyid Ḥusayn Siydī. Tehran: Sūkhan, 2010/1388.

Baḥrānī, Hāshim ibn Sulaymān. *al-Burhān fī Tafsīr al-Qurān*. Tehran: Bunyād-i Biʿthat, 1998/1419.

Bayḍāwī, ʿAbd Allah ibn ʿUmar. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Tūrāth al-ʿArabī. 1997/1418.

Gunābādī, Sulṭān Muḥammad. *Bayān al-Saʿāda fī Maqāmāt al-ʿIbāda*. Beirut: Aʿlamī, 1988/1408.

Ḥakīmzādih, Pidrām. *Ṣūrat-hā-yi Gestaltī*. Tehran: Pidrām, 2019/1397.

Hamadānī Darūdābādī, Sayyid Ḥusayn. *Sharḥ al-Asmāʾal-Ḥusnā*. Translated by Laṭīf Rāshidī. Qum: Ṣubḥ Pīyrūzī, Chāp-i Duwum, 2010/1388.

Ḥusaynīzādih, Sayyid ʿAbd al-Rasūl. "Irtibāṭ Maʿnāyī Asmāʾy Ḥusnāy Khudāvand dar Favāṣil Āyāt bā Muḥtavāy ān". *Faṣlnāmih-yi Mishkāt*. No. 130 (Spring 2017/1395): 42-60.

Ibn ʿĀshūr, Muḥammad Ṭāḥir. *Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tūnis: Dār al-Tūnisīya, 1984/1404.

Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar. *Tafsīr al-Qurān-i al-ʿAẓīm*. Beirut: Muḥammad ʿAlī Bayḍūn. 1998/1419.

Javādī ʿĀmulī. ʿAbd Allah. *Tasnīm fī Tafsīr-i al-Qurān*. Qum: Asrāʾ. 2016/1394.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *al-Amthal fī Tafsīr al-Qurān*. Qum: Madrisah-yi ʿAlī ibn Abī Ṭālib, 2001/1421.

Mishkīnfām, Batūl, Aʿẓam Niysīyānī. "Barrisī Shinākhtī Shabakih-yi Maʿnāyī Ḥarf "Thumm" dar Qurān-i Karīm". *Pazhūhish-hā-yi Zabānshinākhtī Qurān*. yr. 7, no. 2 (2019/1397): 1-16.

Muṣṭafavī, Ḥasan. *Al-Taḥqīq fī Kalamāt al-Qurān*. Tehran: Bungāh-i Tarjamah va Nashr-i Kitāb.1982/1360

Palmer, Frank. *Nigāhī Tāzih bi Maʿnāshināsī*. translated by Kūrush Ṣafavī. Tehran: Mād, 1996/1374.

Qāʾimīnīyā, ʿAlī Riżā. *Maʿnāshināsī Shinākhtī Qurān*. Tehran: Pazhūhishgāh Farhang va Andīshih-yi Islāmī, Chāp-i Sivum, 2022/1400.

Qurān-i Karīm. translated by Ḥusayn Ustād Valī. Qum: Usvih, 2007/1385.

Qurbānī Mādūnī, Zuhrih. "Tartīb Asāmī "ʿAzīz" va "Ḥakīm" Khudāvand bar Mabnāy Naẓarīyih-yi Shinākhtī Shikl va Zamīnih". *Pazhūhishnāmah-yi Maʿārif Qurānī*. yr. 9, no. 99 (2019/1397): 35-123.

Rāsikh Mahand, Muḥammad. *Darāmadī bar Zabānshināsī* Shinākhtī: Naẓarīyih-hā va Mafāhīm. Tehran: Samt, Chāp-i Chāhārum, 2015/1393.

Ṣafavī, Kūrush. *Farhang Tuṣīfī Maʿnāshināsī*. Tehran: Farhan Muʿāṣir, 2005/1384.

Sāghravānīyān, Sayyid Jalīl. *Farhang Iṣṭilāḥāt Zabānshināsī*. Mashhad: Manā, 1990/1369.

Saqafī Tihrānī, Muḥammad. *Tafsīr Ravān Jāvīd*. Tehran: Burhān, 2012/1390.

Shāpūrīyān, Riżā. *Uṣūl Kulī Ravānshināsī Gestalt*. Tehran: Rushd, Chāp-i Awwal, 2008/1386.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qurān*. translated by Sayyid Muḥammad Bāqir Musavī Hamidānī. Tehran: Kānūn Muḥammadī, Chāp-i Siwum, 1985/1363.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *Tarjumah-yi Tafsīr-i al-Mīzān*. Istifādih shudih az Narmafzār Qurānī Bishārat Nuskhih-yi 2/0. Maḥṣūl Shirkat Parnīyān Pardāzish Pārs, 2008/1386; 2013/1391.

ʿUbaydī, Zahrā Khālid, Sayyid Sālim Muḥammad ʿAwaḍī, Muḥammad Aḥmad Ṭamīsh. "al-Tanāsub al-Maʿnawī Biyn Ṣifatī "Ghafūr" wa "Raḥīm" fī Sūra al-Tawba". *Majalah Qurānīkā*. No. 7(2015/1394): 17-32.